

العنوان:	آليات إنتاج الولاية والصلاح: بحث في الرمز والمعنى
المصدر:	أعمال ندوة : التصوف وخطابات المثقف
الناشر:	اتحاد كتاب المغرب ووزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
المؤلف الرئيسي:	العطري، عبدالرحيم
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2014
مكان انعقاد المؤتمر:	فاس
الهيئة المسؤولة:	اتحاد كتاب المغرب ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
الشهر:	مايو
الصفحات:	184 - 205
رقم MD:	781225
نوع المحتوى:	بحوث المؤتمرات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	الولاية، الأولياء، المجتمع المغربي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/781225

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.



للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

العطري، عبدالرحيم. (2014). آليات إنتاج الولاية والصلاح: بحث في الرمز والمعنى.أعمال ندوة : التصوف وخطابات المثقف، فاس: اتحاد كتاب المغرب ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 184 - 205. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/781225

إسلوب MLA

العطري، عبدالرحيم. "آليات إنتاج الولاية والصلاح: بحث في الرمز والمعنى." فيأعمال ندوة : التصوف وخطابات المثقففاس: اتحاد كتاب المغرب ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (2014): 184 - 205. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/781225

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

آليات إنتاج الولاية والصلاح
بحث في الرمز والمعنى

د عبد الرحيم العطري
كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس. فاس

إن الانشغال بالمقدس الأوليائي له ما يبرره واقعيا، فبالرغم من كل التحولات التي عرفها المجتمع المغربي، فإن الاعتقاد في بركة الأولياء، مترسخ بقوة في المخيال، وناتئ جدا في المجال، ومؤثر أيضا في بناء وتسويغ كثير من الاستراتيجيات الفردية والجماعية، وعليه فإن ما يلوح في مظان هذا الكتاب، يأتي ممهورا بتوقيع الملاحظ/المراقب، لما يعتمل في ديناميات هذا الحقل، دونما إعلان ممكن للتعاطف أو الرفض للممارسات والخطابات التي تلوح أحيانا "ميتا واقعية".

ليست مهمتنا البحث عن "عقلنة" ممكنة لهذه الممارسات، ولا التأكد من وجاهتها أو محدوديتها، وأساسا في جوانب الكرامة وما يتصل بها من انخراقِ عادةٍ وإبراءٍ وتيسير ومباركة. ذلك أن الانهمام بحقل الإنتاج والتدبير الرمزي لحياة المجتمع يندرج في إطارٍ فهم يعتبر أن رهانات الصراع والتدافع الاجتماعي ليست دائما، وبالضرورة، اقتصادية، فهناك جانب مهم من الحياة الرمزية يكون محور صراع وتنافس شديدين، فعلاقات القوة لا تشتغل بعيدا عن علاقات المعنى. وإن السؤال عن الكيفيات التي يُعاش بها المقدس ويُستثمر ويُستنزل، يعد ضروريا لإدراك وتمثل مفهومه، فالتجربة التي تُختبر فيها العلاقة بين المقدس والدنيوي، تصير مدخلا لفهم الأبعاد الاجتماعية لتدبير علاقات القوة والمعنى.

يندرج البحث في الأوليائية ضمن مطمح فكري منفتح، يمتح من نمط تفكير علائقي mode de penser relationnel هدفه الرئيس إنجاز قراءة ممكنة للزمن الضرائحي، كتاريخ وجغرافيا وثقافة متجذرة، ليس بهدف إعادة إنتاج إجابات جاهزة ونمطية، وإنما من أجل توسيع دوائر النقاش حول المقدس، والحفر العميق في امتداداته وممارساته، بعيدا عن أي نظرة تحقيرية أو احتفائية للتدين الشعبي.

فالجذبة مثلا، كممارسة شعبية تتم في إطار الأضرحة والمواسم، كانت في الغالب مثار انتقادات تحقيرية، بل ومحط نقاش إفتائي ضمن قارة الإسلام السلفي أساسا، بل اعتبرت أيضا في بعض الكتابات المحلية والأجنبية ممارسات "همجية متخلفة"، فيما الأمر بالنسبة للباحث السوسيولوجي/الأنثروبولوجي، يبدو مختلفا عن هذه "الأحكام"، فالجذبة اشتغال طقوسي ورمزي على الجسد والروح، يراد منه التحرير والتطهير، تبعا للمعتقد المتحكم في إنتاج الممارسة. كما أنها إنطاق للجسد وتبيان ممكن للغته، ما يوجب البحث في مدلولات اللغة وفك شفراتها المعلنة والمضمرة.

ففي كل الممارسات الضرائحية يلوح الرمز وتتكثف الدلالة وتنكشف وتتحجب المعاني، وكأننا في جغرافيا لا نهائية من الأيقونات والاستعارات، التي تتطلب نفسا عميقا للقراءة والموضعة، يجعلنا نتذكر ما قاله موريس غودلييه يوما، وهو أن على الأنثروبولوجي أن يبلل قميصه عرقا « l'anthropologue doit mouiller sa chemise » من فرط التعب بحثا عن المعنى.

غالبا ما يقترن الحديث عن الضرائحية بالشعوذة وتدوير كثير من الصور النمطية، الشيء الذي يلغي إمكانية التفكير في أبعاد هذه الممارسات ومدلولالتها الأنثروبولوجية، من هنا يتقدم الكتاب، بتواضع كبير، مقترحا الفهم أولا، للاقتراب من الوقائع بعيدا عن الصور النمطية التي تحيط بها. وعليه فالانكتاب، ليس بحثا في "تقويض" إيديولوجيا "الإسلام الشعبي"، ولا يقدم متنه على سبيل الاشتباك المعرفي مع دفوعات أي نمط من أنماط التدين المتنافسة في تداوليات الحقل الديني، فالغاية تتجاوز الاشتباك مع "الإسلامات" الأخرى المشككة في بركة الأولياء، والمكفرة أحيانا لمن يخطب ودها ويرجو "خدمتها" ويهفو إلى "بركتها". كما أن العمل، وهذا هو الأهم، لا يحاول تبرير هذا المسلك الاعتقادي، إنه بحث في الديناميات النفسية والاجتماعية والرموز والطقوس الأنثروبولوجية التي تتواصل في نسق الولاية والصلاح.

و منه يصير كل اشتغال على المقدس، حائزا لفائق الأهمية في مجتمعات تتكثف فيها الرموز والطقوس، وتتواشج فيها علاقات المعنى بعلاقات القوة، إلى الدرجة التي يغدو فيها صعبا إدراك الخيط الرفيع القائم بين الثنائيات والأضداد، فالرموز داخل مجتمعات الندرة وانبناءات المقدس، حاسمة ومؤثرة في صناعة الوضعيات الاجتماعية، "فالرموز تتوفر فيها حد التخمة"، فكل فعل، مهما بدا بسيطا أو مركبا، في هذه

المجتمعات إلا ويكثف رمزية ما، تصنع معنى ما، يُقرأ وتُفك شفراته، ويقود بالتالي إلى إنتاج وقائع وتمثلات ما.

فهل يمكن اعتبار ظاهرة الصلاح كرد فعل ديني يسائل ما هو سياسي ؟ وهل يمكن التعاطي معها كتموقفات من السائد محليا على مستوى التدبير السلطوي؟ فهل الصلاح جواب على اللاصلاح أو بالأحرى "اللا إنصلاح"؟

إن الولي الصالح يقدم نفسه/ مشروعه، كبديل ثقافي/سياسي، لما ينتكب في الواقع، إنه يقترح نموذجا آخر، يكون في الغالب مضادا، لما يقترحه السياسي، فهو مُنتم بالضرورة إلى سجل العلماء الذي يواجه ضديا سجل السلطة، كما أنه يحيل على السمّاوي والأخروي في مقابل الدنيوي.

أولا: المنفى المجالي

إن الولاية تحتمل بعدا احتجاجيا في غالب الأحيان، يظهر ذلك من خلال "اختيارها المجالي" الذي ينحصر في الهامشي والعلوي، وكل ما يدير له الناس ظهورهم، أو يبدون تخوفا من الاقتراب منه، وبذلك فهذا "الاختيار المجالي" يؤدي وظائف عديدة نذكر منها أربعة على الأقل:

الرفض: عندما يختار الولي الصالح قمة الجبل أو هامش المدينة أو مقابرها المطلة على البحر، فكأنه يريد تأكيد رفضه للقائم في المركز، وهجرته لخيراته الرمزية والمادية، موثرا الانتماء إلى عالم الكفاف والندرة، فالصلاح يناقض الفساد، والرفض له يكون "اختيارا مجاليا" يلوح في "المنفى" والابتعاد عن مواطن الفساد. فأغلب الصلحاء في المغرب والمشرق اختاروا "البعد" و"الغربة" جوابا على ما عرفته مجتمعاتهم من سوء أحوال سياسية.

المخاض: يُقرأ هذا "المنفى المجالي" كرحم للمخاض وإعلان الولادة، فكل تجربة صلاح، تتأسس في البدء على وجوب القطيعة، فالانفصال يثمر الاتصال، ذلك أن الانفصال عن الدنيوي، هو ما يُمهد للاتصال بالقدسي، فالطريق إلى الولاية تمر بمخاضات الانفصال، ولهذا تصير المغارة في الجبل، أشبه ما تكون بـ "رحم" مجالي، يولد منه الولي، بعد "حمل" افتراضي، يتأسس على مجاهدة النفس وترويضها، بل وتعذيبها أحيانا، حتى تتطهر، وتتفوق على "اللذوي" فيها.

التعالي: الولاية مراتب تتجه صعودا، والطريق إليها مراتب أيضا تفترض التعالي والتجاوز، ومنه يصير المجال واختياره دالا على رغبة أثيرة في الانتقال من الأرضي إلى السماوي. فقمم الجبال ومغاراتها العميقة، وشواطئ البحر تحيل كلها على البعيد والمتعالي عن المشدودين إلى الدنيوي، إنه إعلان للاختلاف، وطموح انفصال وتعالٍ، للاقتراب من السماء، حيث الوصل والكشف والامتلاء.

اللقاء: في هذا "الاختيار المجالي" نقرأ الهجرة واللقاء أيضا، فالولي الصالح عندما يهاجر إلى الأطراف والنهايات، فكأنه يريد بذلك تحقيق البدايات، الجبل في قمته، هو نهاية للأرضي صعودا نحو السماء، وهو ما تؤديه الصوامع أيضا من حيث الدلالة، فهي آخرنقطة أرضية علوية أوآخر علامة مجالية في اتجاه السماء، وبها يتحقق اللقاء مع القدسي.و عليه، فمجال الولاية هو "حمال أوجه" متعددة، إنه "مجال ناطق" يعلن "مواقف" وتمثلات للفعل الأوليائي والتفاعل مع المحيط، كما أنه، وهذا هو المهم، يؤسس لمراتب الولاية وامتداداتها الطقوسية نحو المقدس والمتعالي عن المدنس والدنيوي.

ليست الولاية مجرد "هجرة" باتجاه السماء، إنها موقف مما يعتمل في الأرض، فبركة الأولياء تنشأ من فخ التناقضات القائم بين الكائن والممكن دنيويا، ففي اللحظة التي تتواتر فيها الأزمات ويَعز فيها الانصلاح، يبرز الصلاح كجواب تعبدي/صوفي، على عسر الفهم والتكيف مع المحيط.

و لهذا نلاحظ أن رد الفعل تجاه الطبيعة (كوارث، جوائح، ...)، أو تجاه السلطة (استغلال، تسلط، ...)، لا يخرج في كثير من الأحيان، عن مقترب الهجرة إلى السماء، فالأفراد يبحثون عن ملاجئ مادية أو معنوية لمواجهة الواقع المأزوم، والديني بما يكتنزه من قيم التفاوض مع الواقع وإمكان تجاوزه، يصير حلا إيجابيا للكثيرين.

إن الولي، في انقطاعه ومنفاه الاختياري، يعلن "رفضا" واضحا للدنيوي والسياسي، كي يؤسس ويغذي بركته ويثمر كراماته، فهو يتفرغ لبناء "شرعية" الأوليائية، والتي لا تتأكد إلا بعد طول اشتغال، وعَديدِ مقدمات ومبررات. فعليه أن "تفيض" بركته على من حوله، وأن تلوح كراماته التي تبرر الاعتراف به وتشرعن لقب الولاية والصلاح، وإلا فإنه لن يحظى إلا بألقاب محدودة الفعالية والمكانة في سوق التبادلات الرمزية.

فكلما فاضت البركة وأُثبِتَتِ الكرامة، كلما كان توصيف "سيدي" دالا عليه، وإن

تعالت أكثر استبدلت "سيدي" بـ "مولاي" ، خصوصا إذا كان السند الشرفاوي حاضرا، أو كان خرق العادة فوق المتوقع والمعاش. وبالمقابل، فإن محدودية الفعل والأثر لا توجب إلا ألقابا من قبيل "الفقير" ، "العابد" ، "الفقيه" ، فالعلامات لا تمنح اعتباطيا في حقل القداسة، وإنما ينبغي أن تكون مبررة بعميق البركة والكرامة.

ثانيا: أسس الولاية

كيف يولد الولي ؟ كيف تنتج بركة الولاية؟ وكيف تتوطد في سياق اجتماعي وثقافي معين؟ بأي سند تحافظ على استمراريتها و "وجاهتها" الدينية، « la notabilité religieuse »؟

إن البركة كفعل رمزي هو ما يغذي الولاية ويؤسس الاعتراف بها، "هذاك بجوادو، ببركتو" ، فحضور البركة وتواشجها بالكرامة وخرق العادة، هو ما يعطي للولي "سلطته" و "مكانته" في المجتمع المحلي، وبالطبع فإن "فيض" البركة والكرامة بدرجة أعلى، قد ينقل الولي من "نفوذ روحي" محلي محدود، إلى نفوذ جهوي أو إقليمي، ومنه وجب التمييز بين أولياء لهم إشعاع محلي وآخرين تتسع دوائر نفوذهم إلى مناطق بعيدة. « Les saints patrons et les saints locaux »

هناك عناصر متعددة تُسهم، بعد طول مخاض ومجاهدة مع النفس في إنتاج الولاية وكسب الاعتراف بها. وهي في الغالب تحضر مجتمعة أو متفرقة في سِيَر عدد من الأولياء، فهناك العلم والصلاح والشرف والفعل، علما بأن هذه المكونات، ليست بالضرورة هي المسالك الوحيدة والممكنة لإنتاج وتخصيب الولاية، إنها عناصر ضمن أخرى، تنضمر وتنجلي، تجتمع وتتفرق في السير الأوليائية.

العلم: وإن كان حاضرا بقوة في تفسير نماذج في مراتب وسير الولاية، فإنه قد لا يحضر في حَيَوات وتجارب أخرى، ذلك أن بعض الأولياء لم تتحدث المصادر عن عُلو شأنهم في العلم، ومع ذلك فإنهم ارتقوا عاليا في مسالك الكرامة والبركة. وعموما فالعلم والهجرة إليه تظل حاسمة في صناعة الولي، وتمهيد طريقه إلى مراتب القرب والاتصال بالقدسي.

فمولاي عبد السلام بن مشيش "الذي كانت ولادته سنة (559هـ/ 1198م) أو تزيد بنحو أربع سنوات على خلاف المؤرخين، تعلم في الكتاب، فحفظ القرآن الكريم وسنه لا يتجاوز الثانية عشرة، ثم أخذ في طلب العلم، فنال منه حظا وافرا، وفتح الله عليه بالأخذ

عن شيوخ المعرفة وأقطاب الحقيقة "[1]، فالعلم والنهل منه بحظ وافر، يُعبد الطريق نحو القرب والاتصال، وهو ما يصدق أيضا على سيدي بنعاشر الذي عُرف بالتبحر في الطب والشعر والمنطق.

إلا أنه ينبغي التأكيد على أن شرط العلم لم يكن حاسما في صناعة الولاية لدى أولياء آخرين، عرفوا بأميتهم "أحيانا" تماما كما هو الأمر بالنسبة لمولاي بوعزة (أبو يعزى يلنور)، فبالرغم من طول سياحته واتصاله وخدمته لنحو الأربعين وليا (من أمثال أبي شعيب أيوب السارية، ابن عبد الله أمغار، أبي موسى عيسى ايغور، أبو النور عبد الجليل .....) فإنه لم يتعلم العربية، بحيث ظل أميا لا يعرف الكتابة والقراءة"[2].

إن الولاية تبنى وتستمر، وإن كانت تتأسس في اشتغالها على نقص وجودي manque d'être وليس نقص امتلاك manque d'avoir، فالراغب في تسلق مراتب الولاية عندما يَختار أو يُختار له السفر[3]، فهو لا يرجو من وراء زهده كمالا دنيويا يتأسس على امتلاك الغائب والمادي، وإنما يهفو، بالمقصد والوسيلة، إلى تحقيق الوجود من خلال السفر في وجود المقدس، وهو ما يتحقق أكثر، وليس حصرا، عن طريق العلم.

المجاهدة: الطريق إلى الولاية تَنْسَلِكُ عبر مجاهدة النفس وقهرها، إنه تمرين صعب ينخرط فيه الراغب في الوصل، لتطهير النفس من نوازعها اللذوية الدنيوية، فالطعام والملبس والمأكل والمرقد، وكل ما يحيل على الغرائزي، يصير ثانويا وغير ذي أهمية بالنسبة للسالك وو المتشق لدروب الولاية والصلاح.و لهذا فقد كانت الكتابة المناقبية تعج بأخبار التقشف والجَلَد والقناعة والعزلة التي امتازت بها حياة الأولياء، فقد عرف عن مولاي بوعزة بأنه كان لا يقتات من نبات الأرض سوى الدفلى والخبيز والبلوط، وكان

1 - عبد الصمد العشاب، مولاي عبد السلام بن مشيش، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، الطبعة الأولى، 2012.ص.13.

2 - أحمد التادلي الصومعي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق محمد الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير.ص.122.

3 - يقول ابن عربي: «الأسفار ثلاثة لا رابع لها أثبتها الحق عز وجل، هو سفر من عنده، وسفر إليه، وسفر فيه، وهذا السفر فيه، هو سفر التيه والحيرة، والسفران الأولان، لهما غاية ينتهيان إليها، أما سفر التيه فلا غاية له».

أنظر: ابن عربي، رسائل ابن عربي: كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1997. ص.457.

دائم الصوم، ولا يلبس سوى حصيرا "تليسا" وبرنوسا مرقعا وشاشية من عزف"[1].

أما الصبر والجلد فتجده ناصعا مكتملا في نموذج سيدي يوسف بن علي، الذي كان مصابا بالجذام، ومن شدة فرحه المقرون بفرحه على البلوى، أنه سقط بعض جسده في بعض الأوقات، فصنع طعاما كثيرا للفقراء، شكرا لله على ذلك"[2]. فيما تحيل القناعة على الاكتفاء بالقليل وعدم التطلع إلى الكثرة، بل والعطاء في عز الافتقار، فسيدي موسى بسلا كان يبتاع السمك وينفق منه على جيرانه من ساكني فندق أسكور، كما أن الكثيرين من الأولياء، تواترت الأخبار الكراماتية التي تؤكد أن منهم من كان يأكل تمرة واحدة في اليوم، أو يكتفي ببقايا الطعام وأقلها إداما أو لحما.

و إذا كنا قد أوضحنا قبلا أن الانعزالية تتضمن أبعادا متعددة، فإنها تُعد أيضا من مؤسسات الولاية، فبقدر ما تبعد عن شواغلك بين أهلك ومعاريفك تبتعد عما يحول بينك وبين ما يقرب من ربك، والذكر يلائم الصمت، فكلاهما يطرد عدو المجاهدة، ألا وهو الحس. لأن كثرة الحس تمنع كثرة المعنى، مهما تقوى الحس، يضعف المعنى"[3].فالبعد انقطاع عن الحسي، عن الدنيوي، عن المدنس، والعزلة مجاهدة للنفس وانتصار عليها، باعتبارها مائلة وراغبة أبدا في التعلق بالحسي والآخرو المتعوي. والسالك إلى مراتب الولاية يتوجب عليه إحداث القطيعة والانتصار على اللذوي، أملا في اكتناز المعنى، وفي ذلك كله مجاهدة للنفس وقهر لها. بل إن هذا القهر يظهر في سير أخرى باختيار حفرة القبر مرقدا بَدَل الأسِرَّة الوثيرة، ولبس المرقع والخشن من اللباس، إمعانا في تمريغ الجسد في تراب الوضاعة والاحتقارية، تمرينا له على مجابهة اللذة وتجاوزها.

الصحبة: الولاية لا تصدق ولا تنكتب إلا بالمثال والنموذج، فالأخذ عن السلف والابتداء بالمريدية، هو ما ينتج الاعتراف بعدا، فمن لا شيخ له فالشيطان شيخه، ومن لم يمت تحت بيعة شيخ، مات في الترهات والظلال، وكل سالك للطريق، يحتاج فيه إلى دليل مرشد عارف ناصح"[4]. إن الصحبة والمريدية، هي فترة امتحان وتعلم، في

---

1 - أحمد التادلي الصومعي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، مرجع سابق.ص.122.

2 - ابن الزيات، التشوف إلى أخبار التصوف، مرجع سابق. ص. 56.

3 - المختار السوسي، الترياق المداويفيأخبارالشيخسيديالحاجعليالسوسيالدرقاوي، المطبعة المهدية، تطوان.ص.32.

4 - عبد اللطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر الهجري، سلا، 1989.ص.121.

انتظار بلوغ الكرامة، وإثبات الصلاح، فالمريد، وكما يدل على ذلك توصيفه، هو من يريد بلوغ المنتهى، فالمريدية إرادة وانقياد في الآن ذاته، إنها إرادة لجني البركة وبلوغ الوصل وإدراك الخلافة والمشيخة، كما أنها انقياد وإعلان للخضوع في سبيل التعلم والبناء.

و لهذا نلاحظ في سير كثير من الأولياء، كيف كانت الصحبة والمريدية هي مرحلة خضوع وخدمة لفائدة شيخ ما، بل تصل أحيانا إلى حد اختبار الولاء، ولو كان هذا الاختبار مفتوحا على التضحية بالنفس، والتخلي عن المتع وضرورات الحياة[1]. وفي هذا السياق فقد كان مولاي بوعزة ملازما وخديما لمولاي بوشعيب، كما كان عبد الله الغزواني ملازما لسيدي عبد العزيز التباع، هذا الأخير الذي كان بدوره ملازما وتابعا لسيدي محمد السهلي.

إن الصحبة والمريدية مرحلة تعلم واختبار على إمكان الانفصال والاتصال، وإنها لا تنتهي بإرادة المريد، بل بتقدير وبإشَارَة من الشيخ، فلا يجوز للمريد أن يترك شيخه قبل أن يبدي الشيخ رأيه في استقلاله عنه أو عدم استقلاله، وإلا صار كالطفل الذي يفطم قبل الأوان[2]، وإن بات بلا بركة لا تثمر كرامة بعدا.فالصحبة مدرسة والمريدية امتحان وجواز مرور إلى المشيخة، وبذلك فهما معا تفترضان سلوكا بل وتقعيدا للممارسة والعلائقية مع الصاحب والمرشد، فهناك نحو العشرين نوعا من الآداب و"ديونتولوجيا" المريدية، يستجمعها محمد المهدي الفاسي في الآتي: "خمسة في حالة الجلوس، وخمسة في حالة الغيبة، وخمسة في حال ذكره، وخمسة في حال صحبته، فأما الخمسة في حال الجلوس، فهي السكينة والوقار والهيبة والحياء والخوف، والخمسة التي في حال الغيبة عنه، فهي المراقبة نحوه، والافتقار إليه والتواضع والاستمساك بعنايته، والمداومة على ذكر فضائله في قلبه بالتعظيم. والخمسة التي في حال ذكره، فهي النظر إليه والرجاء فيه والاستنصار ببركته والنظر فيما بينهما من العقيدة. والخمسة التي في حال الصحبة، فهي مداومة الحب، ومداومة الشوقو الحمق نحوه، والهيج والانذهال من الاشتياق إليه"[3].

---

1 – كثيرة هي الحكايات التي تتردد في الآداب الصوفية عن استعداد المريد لتلبية مختلف أوامر شيخه، ومنها ما يحكى عن الشيخ الهادي بنعيسى الذي طلب من أحد مريديه الذي كان يستعد للدخول على زوجته يوم زفافه، أن يسافر في على وجه السرعة من أجل قضاء حاجة له، فما كان من ذلك المريد إلا أن لبى طلب شيخه وتخلى عن ليلة الدخلة، كما نجد حكايات أخرى نجد فيها مريدين اختصوا بأداء مهام أنثوية (وفقا لما أسسه الحس المشترك مغربيا) لفائدة شيوخهم كالطبخ وغسل الأواني وتنظيف البيوت.

2 – عبد اللطيف الشاذلي، نفس المرجع. ص.121.

3 – محمد المهدي الفاسي، ممتع الأسماع في أخبار الجزولي والتباع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.ص.55.

للصحبة والمريدية آداب يتوجب العمل بها ومن خلالها، طيلة مسار الرحلة المؤدية إلى المشيخة والولاية، فالأمر يتعلق بسفر تعلمي/صُحبوي، يجني من وراءه السالك البركة والاعتراف بأحقية الانتماء إلى سجل الكرامة. فكلما تخلى المريد عن أنانيته وأعلن عن فائق خضوعه وانتصاره لشيخه، كلما قصرت المسافة بينه وبين موعد استقلاله، فالقرب ينتج البعد، ويؤسس قربا من نوع آخر. ففي اللحظة التي يختص فيها المريد بخدمة شيخه ومعلمه، ويلتزم بآداب الصحبة فإنه يعلن عن هجرته وسفره إلى القرب، منتصرا على النفس المائلة إلى الاعتداد بذاتيتها وعندياتها، إنه اشتغال آخر على قهر النفس و"تعبيدها" حتى لا تشغلها بعدا شواغل الدنيا ولانزوعات الاكتمال والتكبر.

السفر: الأمر يتعلق بسفر وهجرة فضلى إلى السماء، كما يشير إلى ذلك كثير من آل المراتب والأحوال، ففي رسائل ابن عربي وابن سبعين والقشيري وابن القيم وغيرهم، نلاحظ باستمرار حضورية السفر والهجرة في الاشتغال على طقس المرور إلى المشيخة والولاية، فلابد من الفصل كي يتحقق الوصل، والفصل هنا يكون بالانتقال رمزيا وماديا، من الدنيوي إلى القدسي. وبما أن لكل سفر زاد، فالزاد هنا خطاب وممارسة، إنه فعل وأداء تعبدي وسلوكي، يكون ممكنا عبر تجاوز وعثاء السفر وعقباته، فابن عجيبة يعتبر السلوك إلى الله مرتهنا إلى قطع ست عقبات وهي: "العقبة الأولى: فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية، العقبة الثانية: فطم النفس عن المألوفات العادية،العقبة الثالثة: فطم القلب عن الرعونات البشرية، العقبة الرابعة: فطم النفس عن الكدوراتالطبيعية، العقبة الخامسة: فطم الروح عن البخورات الحسية،العقبة السادسة: فطم العقل عن الخيالات الوهمية،فتشرق من العقبة الأولى على ينابيع الحكم القلبية، وتطلع من الثانية على أسرار العلوم اللدنية، وتلوح لك في العقبة الثالثة أعلام المناجاة الملكوتية، ويلمع لك في العقبة الرابعة أنوار المنازلات الغريبة، وتطلع لك في العقبة الخامسة أنوار المشاهدات الحبية، وتهبط من العقبة السادسة على رياض الحضرة القدسية، فهناك تغيب بما تشاهده من اللطائف الأنسية عن الكثائف الحسية، فإذا أرادك لخصوصية الاصطفائية، سقاك بكأس محبته شربة تزداد بتلك الشربة ظمأ، وبالذوق شوقا، وبالقرب طلبا، وبالسكر قلقا"[1].

1 - ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح متن الحكم، دار ابن الوراق، بيروت، ص.34.

فالسفر إلى القدسي، يستلزم المجاهدة والاجتهاد، فما يروى عن الشيخ علي بن إبراهيم البوزيدي، أنه بلغ من عبادته وتوصله للصيام وتركه الطعام إلى أن تركه جُملةً، ويقال أن ورده كان كل ليلة أربعمائة ركعة"[1]، فالسفر إلى أزمنة القدسي يفترض الانقطاع عن غيره من شواغل النفس والدنيوي. من هنا يلوح الفناء كهدف مركزي للهجرة إلى القدسي، على اعتبار أن "الفناء بقاء" كما يقول ابن عجيبة، "فمن صح فناؤه صح بقاؤه، واعلم أن الفناء يوجب الغيبة عما سوى الله"[2]، وهو ما يقود إلى منازل القربة التي تعلن ميلاد الكرامة وجني البركة وتوزيع ثمارها على الآخر. إن السفر الأوليائي يخلص بسالكه إلى "كمالات" مطلوبة، تكمل صفاء الروح ورسوخ أقدامها في معرفة الحق، وهو ما يجمله ابن عجيبة في إحدى عشرة خصلة حميدة تغني عن إحدى عشرة صفة دونها، فالسفر ارتقاء وشموخ عرفاني يثمر: الحرية، الفوز، الجمع الأتم، الصحو، التحقيق، البسط، التلبيس، البقاء، السر، الاتصال والحكمة"[3].

البناء: خلال مسار الولاية يتأكد أن الأمر يتعلق بهدم وبناء متواصل، هدم للمدنس وبناء للمقدس، ففي أول خطوات التشييد، توضع اللبنات على امتداد الصحبة والمريدية، وخلال السفر والقربة يتواصل تقديم الدليل تلو الدليل، على إمكان بلوغ مراتب الولاية والاتصال. فالأداء والسلوك يتوجب فيه أن يكون دالا على ممكنات التفوق الرمزي على القائم من أوضاع في الدنيوي، والتفوق هنا يكون غالبا بإتيان خوارق العادات، وتدشين الكرامات، "فالأمر الخارق للعادة، والذي يظهره الله عز وجل على يد عبد مؤمن صالح غير مقرون بالسوء"[4]، ذلكم هو ما يدعم البناء ويعمل على تنضيده وإخراجه من مرتبة المريدية إلى المشيخة والأوليائية، إنه أمارة الوصل والقربة، فالكرامة تحتمل بدورها انقلابا على السائد واحتجاجا عليه.

إن مقاومة الجوع تنتسب إلى سجل زمني عُرف بتعاقب الجائحة والمسغبة، كما أن الوقوف في وجه جور الحكام، تأكيد على انفساد الأحوال وسوء العلاقة بين السلطة والمجتمع، وعليه نجد أن الكتابات المناقبية قد أغرقت في توصيف انخراق العادة وإثبات

---

1 - حسن جلاب، سبعة رجال، منتدى ابن تاشفين للمجتمع والمجال، مراكش، الطبعة الثالثة، 2011. ص.45.

2 - ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح متن الحكم، مرجع سابق. ص. 34.

3 - ابراهيم الكيالي، الولاية والولي، مرجع سابق.ص.110.

4 - عبد الله التليدي، المطرب في مشاهير أولياء المغرب، مؤسسة الشمال للطباعة، طنجة، الطبعة الثانية.1987.ص.15.

الكرامة، وفي ذلك كله تعرية للواقع وإدانة له، بل وطرح لبديل مختلف لتجاوز الأزمة، فَطَيُّ الطريق يغدو بديلا لطول المسافات بين الممكن والمستحيل، وكرامة القناعة والكفاف تغدو رسالة مشفرة ضدا على البذخ والثراء الفاحش، كما أن كرامة الشجاعة والإيثار والقيم الإنسانية النبيلة تصير "انتقادا" مباشرا للبؤس القيمي واللاتصالح مع أزمنة القدسي، ففي الكتابة المناقبية نجد تصورا إصلاحيا، مضمرا ومعلنا، على اعتبار أن كتابها لم يكونوا منفصلين عن أزمات عصورهم. إلا ان ما يهم الآن هو التأكيد على أن الكرامة كإعلان عن بلوغ المقصد، تعد من أهم آليات إنتاج بركة الأولياء، ومن أهم مبررات شهرتها وتحقيق الاعتراف بها، وبالطبع فكلما كانت الكرامة أكثر خرقا للعادة، كلما اتسعت دائرة النفوذ الروحي للولاية.

تمت عملية بناء الولاية مغربيا في ظل سياق اجتماعي وسياسي ينبصم بثلاث معطيات على الأقل، أولها يتصل بالصراع على أنماط التدين والصراع على الكلام باسم الله، وهو ما يستمر إلى الآن وبصيغ متفاوتة، فدائما هناك صراع وتنافس حول النظام الرمزي للمجتمع، بحيث يصير المقدس وتدبيره من أهم مراكز الاهتمام التي يتنافس حولها وفيها الفاعلون في المجتمع.

في مستوى المعطى الثاني، فإن الولاية تنبني في ظل علاقات متوترة بين السلطة والمجتمع، بحيث تستحيل رفضا للتدبير السلطوي وخروجا عليه ومواجهة له، بطريقة أو بأخرى، بدءا من اختيار المنفى المجالي إلى إنتاج الخطاب المضاد والممارسة المناقضة للسائد محليا. أما المعطى الثالث فيتصل بالجوائح والأوبئة والمجاعات والقحوط التي كانت تحصد الأرواح، وتدخل البلاد في حروب وصراعات مستمرة حول الماء والكلأ والأرض وصنوف المعاش. لهذا كله تقدم الولاية متنها واشتغالها كخلاص دنيوي/سماوي، عبر قيمها وممارساتها القائمة على السفر والهجرة إلى منازل القربة والوصل.

إن الولاية بهذا المعنى، تقدم نفسها كرد فعل ديني، يسائل ما هو سياسي، وتقدم "طروحاتها" كبديل/خلاص، لواقع موغل في الرداءة، وبذلك فالبناء يتوطد بتقديم النموذج المغاير، الداعي، خفية وعلنا إلى تغيير الواقع وتجاوزه. فالولي، وفي سياق مأزوم تحديدا، يتحول إلى "ملاذ" يتم اللجوء إليه، تماما كما حدث مع سيدي موسى الدكالي عند انحباس المطر، أو مع سيدي بن عاشر عند المرض، وما يتواصل أيضا من استحرام بالأولياء خلال مطاردة المخزن،فحتى في حال رحيل الولي إلى دار البقاء، فإن ضريحه

يغدو "ملجأ" لكل من انظلم أو دارت به الدوائر، وهو اللجوء الذي تتم شرعنته بمنطق "الحرم"، الذي يمنح الحماية القصوى، فإليه يكون اللجوء السياسي والاجتماعي والصحي والنفسي...، فالولي يقدم مشروعه/كرامته/بركته، كبديل تعبدي/سلوكي لما تعذر حله وتدبيره إيجابيا في سجل العسر والأزمة والانحباس.

إن البناء الأوليائي يتواصل عبر الكرامة ويشيد من مداخل أخرى تتوزع على السلوك اليومي الذي يحمل الإبهار والاختلاف، فخرق العادة يكون أيضا في المأكل (الاكتفاء بتمرة في اليوم)، والمشرب (الصبر على العطش لأيام)، والمرقد (النوم في قبر مثلا)، والعبادة (قيام الليل، الصوم، السجود الطويل...)، ومختلف مناحي التدبير اليومي، وذلك على مستوى العلاقة مع الذات والآخر والكون. في كل هذه التواصلات تبنى الولاية وتستثمر وتستزيد حضورا وامتدادا، وتتأكد الحاجة إليها ويتم الاعتراف بها.

ثالثا: الاعتراف بالولاية

نؤكد في البدء على أن هذه الآليات المار ذكرها، ليست بوصفة خطية/نمطية لإنتاج الولاية، فقد تجتمع في بعض السير، وقد تتفرق وتختفي في أخريات، بل وقد تنضاف إليها مُخصبات متنوعة من قبيل الانتماء الشرفاوي الذي يعضد الولاية، وينتقل بها من لقب "سيدي" إلى "مولاي"، مثلما هو الأمر بالنسبة لمولاي عبد السلام بن مشيش، الذي يحوز الصلاح والعلم والنسب النبوي الشريف.

ومع ذلك فكل العناصر المؤسسة للولاية تحتاج إلى شرط الاعتراف بالوجاهة الدينية والفاعلية الصلاحية، فالولي، ولكي تتأكد قوته الرمزية، عليه أن يقدم ما يبرر، ما يدعو إليه أو ما يمارسه. فانعزاله ورفضه للواقع، ينبغي أن يُثمر شواهد وخوارق، وإلا صار مجذوبا لا وليا صالحا، فالمجتمع يمنح العلامات والاعترافات بناء على الأدلة والشواهد، وهو ما يتواصل حتى بعد رحيل الولي، حيث يتم استدعاء قاعدة قياس الشاهد على الغائب.

هنا يصير الإبراء من الأمراض وشق الصدر وتعلم القرآن وحفظه، والمشي فوق الماء وطي الطريق وتظليلها، والطيران في الجو، وتحويل الرمل ذهبا، وما إلى ذلك من الخوارق التي عجت بها كتب المناقب، يصير هذا الكل الكراماتي، موجبا للاعتراف بالفعالية الرمزية للولاية، مع ما يستتبع هذا الاعتراف من اعترافات

أخرى بالنفوذ الروحي الذي يؤسس سلطا وعلاقات وأتباع. فكل سلطة، ومهما كانت مصادرها، إلا وتفترض ميلاد علاقات تراتبية بين من يملك السلطة ومن تقع عليه مفاعيلها الإخضاعية.

سلطان البركة: سبق وأن أشرنا إلى أن البركة، تعني فيما تعنيه، النماء واليمن والوفرة والزيادة، وبذلك فإن "سلطانها" ومفعولها الرمزي يقود إلى الاعتراف بولاية صاحبها، فعندما تفيض البركة ضدا على الندرة وتخرج المجتمع من أزماته، فإن الاعتراف يصبح مسلما به.

نذكر في هذا الصدد أن الشيخ سيدي أحمد الركيبي المعروف بالليث، على اعتبار أنه كان يتحول إلى أسد في بعض الأحيان، أنقذ قومه من بطش السلطان الأكحل الذي كان يطارد عرب معقل في الصحراء، باقتراح العفو عنهم مقابل فدية يدفعها عنهم، وكذلك كان، فقد أمر سيدي أحمد الركيبي خدام السلطان بملء جراب الخيل بالرمال، والتي تحولت إلى ذهب خالص بلغ مقدار ستون قنطارا"[1].

نورد أيضا إحدى كرامات الولي الصالح أبي المحاسن الذي كان في زيارة أحد الأولياء برفقة بعض من أصحابه، فوصلوا إلى دكالة فخرج عليهم جماعة من اللصوص، فلما دنوا منهم، عَمَوا عنهم، فلم يبق إلا فرس الشيخ، وكانت أنثى، فانقلبت صخرة، فجعل اللصوص يتساءلون، فيقول بعضهم، ها هنا كانوا عند هذه الصخرة، ثم ذهبوا"[2].

نؤكد مرة أخرى أن الهدف من جرد هذه الكرامات، لا يتصل بالدفاع عن معقوليتها وثبوتيتها، ولا الدخول في رفضها أو تبخيسها، إن هي إلا متون للاشتغال والتفكير، بعيدا عن الاحتفاء أو الإنكار، تفيدنا أساسا في تحديد أساسيات الولاية، بالتأكيد على أن الكرامة تعد "شرطا وجوديا" بملمح الضرورة للاعتراف بالولي، والسعي الدائم للاستفادة من بركته، حيا أو ميتا، ذلك أن البركة لا تخضع للتقادم ولا تسقط بانتفاء الجسد ورحيله، إنها تستمر عبر الأحفاد، وحتى عبر الأمكنة والأشياء التي فاضت عليها وفيها كراماته.

فالضريح والمغارة والماء والتراب والخرقة والسبحة والعكاز والشجرة والحفيد والخديم و...، وما إلى ذلك من الأشخاص والأماكن والأشياء التي استفادت من لمسة"

1 - إدريس الناقوري، أيت لحسن: القبيلة، التاريخ والمواقف، دار الثقافة، البيضاء، 2007.ص.35.
2 - عبد الله التليدي، المطرب في مشاهير أولياء المغرب، مرجع سابق.ص.57.

الولي، تعد منافذ إلى كرامته وبركته، ومنه تبرر الزيارة والحج إلى آثاره الدنيوية، والحرص على استقدام "باروك" الزيارة لمن لم تسعفه الظروف لجني البركة من مواقعها.

و بما أن البركة تعني الزيادة والنماء، فإنها تظل "أعز ما يطلب"، فالزائر يلتمس بركة الولي، طلبا للولد أو البنت أو الذرية عموما، في حالات العقم[1] أو الاقتصار على إنجاب على الذكور أو الإناث، كما يلتمس بركته لإثراء المحصول الزراعي والاستمطار وحماية دواب الضرع والظهر، وتيسير التجارة والعلم وسائر الأعمال والمعاملات.

كلما كانت النتائج أوفر حظا وأقرب من المأمول، كلما تقوى "سلطان البركة" وتجذر الاعتراف بالنفوذ الروحي للولاية، إلا أنها في حال المحدودية، فإنها تقلل من دوائر النفوذ أو تسحبه نهايةً، فالبركة تفيض وتتراكم، لكنها قد تتعرض للتآكل، مع الأحفاد والأتباع، لينشأ منطق التشكيك في قدرة هذا الولي أو ذاك، على قضاء بعض الأغراض، ومن ثمة نفهم كيف يتم تحجيم الفاعلية الأدائية لبعض الأولياء، وكيف يقر المجتمع بالقدرة العجائبية لقضاء كل الحوائج لأولياء آخرين. فالنجاح في الفعل والإنماء الحقيقي، هو الفيصل الحاسم في إنتاج الاعتراف الكلي أو الجزئي.

فاعلية الغرابة: نتذكر دوما أن الغريب يستجمع حدي الانتماء واللا انتماء، كما نتذكر أيضا أن الاعتراف بسلطان الولاية يتوقف على القدرة على العطاء، والذهاب بعيدا في شأن الانخراق والتمايز، فلا سلطان للمألوف والاعتيادي.

عندما يصير الاختيار المجالي محيلا على الغرابة، فالانقطاع عن الناس واللذوي، واختيار المغارة أو قمة الجبل أو نهاية اليابسة في مواجهة البحر، فعل غريب وغرائبي، طبعا يريد من خلاله الولي تحقيق الوصل خصوصا وأن الاتصال يكون في آخر نقطة انفصال، فالغرابة هنا تفيد في استخراج "وثيقة اعتراف" رمزية من لدن المجتمع.

غرابة الاشتغال على الجسد بتعذيبه وترويضه، تفيد في تجذير النفوذ والمكانة

---

1 - من الطقوس الاسترضائية طلبا لبركة الولي في شأن العلاج من العقم وتسريع الحمل، والتي لاحظناها في كثير من الأضرحة، نجد أن النساء يحرصن على ترك الحزام (وهو حزام العفة الرمزي، الذي يعلن أن حاملته متزوجة ومحصنة) ليبيت في الضريح أو يمرر على مقامه، على أساس أن تفيض بركة الولي على الحزام، ومنه إلى البطن التي تحتزم بذات الحزام.

الرمزية، بل إن الإمعان في تعذيب الجسد، والصبر على التنكيل به، يعد كرامة تحسب للولي، وتزيد من حظوته وحضوره في سجل التنافسات الكرامية. وبذلك فابن الزيات في عمله المناقبي لم ينس التطرق إلى أوصاف الأجساد المهترئة، فأبو محمد عبد الله "صار جسده كالسفود المحترق من كثرة التقشف"، وأبو يعقوب "صلى حتى تفطرت قدماه"، وآخر "كان من كثرة العبادة نحيلا كالخيال، حتى لصق جلده بعظمه"، وآخر "كان يواصل خمسة عشرة يوما حتى أنحلته العبادة"، وولي آخر "محلوق الرأس، نحيل البدن، قد لصقجلده بعظمه"[1].

إن الجسد المعذب والصبر على التنكيل به، موجب للغرابة، ومفضي إلى الاعتراف بالكرامة والبركة، باعتباره مدشنا للاختلاف وخالقا للتميز عن الآخر، ولهذا يلاحظ أن الأتباع وأتباع الأتباع الذين يفتقرون إلى كثير من الرساميل الرمزية، التي قد تضعهم في منزلة الولاية الأولى، لا يجدون بدا من تعذيب الجسد، أملا في "كسب" الاعتراف و"تحيين" الاعتراف أساسا ببركة الولي، واستمراريتهما في الزمان والمكان. يصدق هذا تحديدا على حفدة سيدي الهادي بنعيسى أو بويا رحال الذين يقدمون ويشهرون بركتهم عبر أجساد خارقة تستطيع تحمل لذغات الثعابين والأفاعي، وتقدر على شرب الماء الساخن وتحمل الانجراحات بواسطة الزجاج والسكاكين.

يصير الجسد المعذب والمنكل به في هذه الحالة مدخلا لكسب الاعتراف وتأكيد الكرامة والبركة، فهذا الوسيط المادي الذي يجسر علاقة الفهم والقبول بين الرمزي والمادي، إنه العلامة الدالة التي تتوسط وتزيل الالتباس القائم بين عالمين: الاول واقعي يمكن إدراكه وتلمسه، والثاني رمزي تتكثف فيه المعاني ولا تكاد تبين إلا بمفتاح الكشف والبرهان.

لا يقف الأمر عند مازوشية الجسد التي تصبو إلى تأكيد الفارقية، بل يصل إلى مستوى الإبهار والتفنن في إظهار القدرة على تطويع الجسد وترويضه، وهو ما نكتشفه في الحركات الرياضية لأحفاد سيدي أحماد أو موسى الذين يدشنون فعل الغرابة من مدخل رياضي خالص، فالجمناز الذي يختصون به، ولو كان بعيدا عن القواعد الأولمبية، وقريبا من البهلوانية، يمارس على المتلقي جمنازا فكريا وروحيا يدعوه إلى ممارسة

---

1 - رحال بوبريك، بركة النساء: الدين بصيغة المؤنث، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.2010.ص.56.

انقلابات وتقلبات من حد الرفض والتشكيك في قدرة الولي واستمرارية بركته إلى حد الاعتراف و"الإيمان" بفاعلية وسريان كراماته، التي تجعل الجسد مطواعا قابلا للطي والطيران والتضاؤل والتحمل والإبهار، في استعادة ممكنة لكرامة البدء.

قوة الأثر: البقاء للأثر، والفناء بقاء، وما يؤسس البقاء فعلا هو الأثر الدال على صاحبه، وعليه فالولاية بلا آثار، هو ولاية منقوصة، أو على الأقل لن يكون مقدورها الصمود طويلا، ولن تستطيع الامتداد طولا وعرضا في النسيج المجتمعي، وأساسا في المخيال الاجتماعي. ذلك أنه يفترض في الأثر الأوليائي أن يكون حائزا على درجة عليا من الإقناعية، فالأثر هو ما ينتج الاعتراف ويوسع أمداء الولاية وينقلها من المحلي إلى الوطني، بل أحيانا إلى العالمي. كما يفترض فيه أن يكون متجاوبا مع المطامح والغايات وقادرا على منافسة "العروض الأوليائية" المطروحة في سوق التبادلات الرمزية، فالتنافس على أشده – على الأقل بين الأتباع ومسوقي فاعلية البركة– بين مكونات النسق الديني، والنتيجة تحسب في الغالب، ليس لمن يقدم العرض الأجود، ولكن لمن يقدم العرض الأكثر تلبية للانتظارات.

فمن يساعد على الاستمطار في سنوات الجفاف هو الأجدر بالاعتراف، والذي يتغير إسمه وينادى عليه بأبي الشتاء، كما في حالة مولاي بوشتى الخمار، مثلما يكون القادر على الإبراء أو توفير الأقوات خلال أزمنة الأوبئة والقحوط، هو صاحب الأثر الفعال، الذي يثمر اعترافا نكتشفه في توصيفات "طلبو التسليم، التسليم أ رجال البلاد" أو "هاذا باراكتو تا تهرس الحجر" أو "دعوتهم" الدالة على أتباعه وأحفاده "تا تجبر ولا تا تهرس"، أو "دعوتهم واصلة".

و في هذا الصدد يورد ابن الزيات إحدى كرامات سيدي بوزكري (أبو زكرياء يحيى بن محمد الجراوي، دفين القصبة الزيدانية بتادلة) قائلا بأنه: "اجتمع الناس للاستسقاء، فدعوا وتضرعوا والسماء صاحية لا غيم فيها، فقالوا يا أبا زكرياء استسق لنا، فقام أبو زكرياء ورمى بقلنسوته عن راسه إلى الأرض، وكان أقرعا، وقال: يا رب، هذا الأقرع يسألك الغيثن فو الله ما نزل الناس عن ذلك، حتى مطروا مطرا غزيرا"[1].

---

1 – ابن الزيات، التشوف إلى أخبار التصوف، مرجع سابق.ص.138.

إن الأثر يكون أحيانا أتباعا في تزايد، ما يستجلب غضب السلطة، فعندما تلوح الأمارة وتتأكد الغرابة والفاعلية، يتكاثر الأتباع والمريدين طلبا للمدد والبركة، ذلك أن الولي يستجيب لشروط عصره، ويقدم الجواب الكافي على جملة من الإخفاقات والبياضات التي قد يعرفها المجتمع (مطر/جفاف، أكل/جوع، علاج/مرض، عدل/ظلم، صلاح/ فساد...)، إنه يقدم البديل والمضاد لما تقدمه أو ترعاه السلطة، وبذلك يصير "معارضا" و"منافسا" لمشروعيتها، فكونه يقدم الحلول عن طريق الخوارقي، فإنه يمارس تفوقا ماديا ورمزيا عليها، ما يوجب الرد عليه تهميشا وكبحا وأحيانا قمعا وسجنا. ولهذا يقول الناصري عن مولاي عبد الله طير الجبال، أنه "كانت له شهرة عظيمة، وكان ابتداء أمره أنه تلمذ طائفة من الفقراء بمراكش، واجتمع عليه الناس، فأنكر ذلك السلطان زيدان بن المنصور السعدي، وأمر بالقبض عليه، وخرج إلى قبيلة سكتانة حيث ضريحه اليوم، فاستقر بها إلى أن توفي"[1].

إن الأثر العابر للأجيال هو الأداء الأوليائي المختلف والمستجيب للتطلعات والانتظارات، إنه الحد الآخر الذي لا ينكتب واقعيا، إنه الصلاح في مقابل الفساد، والوفرة ضدا على الندرة، والاكتمال في مواجهة النقص والفاقة، ففي السلوك والأداء اليومي، ينبني الأثر ويتواصل "أثره"، فللأثر أثر الاتباعية والاتساعية، ذلكم ما يؤسس الولاية ويضمن اتساع نفوذها الروحي، خصوصا عندما العرض الروحي l'offre spirituel الذي تقدمه متفوقا على عصره، وبالتحديد على ما يقدمه الفاعلون والمتنافسون حول سلط تدبير أزمات المجتمع وإخفاقاته وإعاقاته.

رابعا: ميلاد الولي

أحيانا تأتي الولادة مفارقة في المشهد الأوليائي، فقد تكون بعض الممات والانقبار، ليعلن الميلاد مجددا في شكل ضرائحي ينشد الاستدامة والجني المستمر للبركة والكرامة، فالأضرحة والأحواش والقبور، في حال تفخيمها والاعتناء بها، يراد منها تأبيد البركة وتوكيد الخلود، إنها نوع من الشهود المادي الذي يستبدل الموت بحياة جديدة يحافظ على امتدادها الأحفاد والأتباع والمريدين، على اعتبار أن البركة لا تموت، قد تتضاءل، قد

1- أحمد بن خالد الناصري،كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: أحمد الناصري، أشرف عليه: محمد حجي، إبراهيم بوطالب، أحمد التوفيق، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، الرباط، الطبعة الأولى،2001.الجزء الثالث، مرجع سابق. ص 177.

تُستنزف، ولكنها تتواصل بصيغ متعددة، ما دامت هناك حاجة إلى الصلاح ضدا على انفساد الأحوال وسوئها.

يمكن القول بأن الولاية في رحلتها ما بين الحياة والموت تعيش ثلاث ولايات على الأقل، الأولى جنينية/مخاضية تعلن عن احتمال الولاية وظهور الأمارة المؤكدة للصلاح والنبوغ، وهو ما نلاحظه في كثير من الأعمال المناقبية، التي كانت تلح في الغالب، على أن بركة الولي الفلاني، لاحت منذ نعومة أظافره، أو في مراحل متقدمة من عمره.

أما الولادة الثانية فتكون عند الاستقلال عن سلطة الشيخ وبداية تشكل النفوذ الذاتي الذي قد ينافس الشيخ/ المعلم، وقد يتجاوزه أحيانا، فيما الولادة الأخيرة هي التي تسمى انبعاثا وتحدث بعد الإقبار، والتي يمارسها "المؤمنون" بالبركة والراغبون في الإفادة من ثمراتها.

إن الولاية في "قداستها" تجلٍ في البدء والانتهاء، ولهذا فالتجلي ينبغي أن يكون بصيغ متفاوتة الدرجة والنوع في مراحل حياتها وخلودها، حيث يكون البدء بالعلامة الدالة على الصلاح، انجلاء أوليا يشرع باب القداسة ويبرر إمكان الدخول إليها وجني بركتها، ويكون المسير والمصير بعدا مع الصحبة والمريدية كتمرين انتظار لبروز تجلٍ جديد، يعلن على إثره السالك استقلاله واتجاهه إلى بناء "قداسته" الخاصة. ثم، وهذا هو مشهد الخلود، يحدث التجلي المجالي عن طريق آثار الولي المادية، عن طريق المغارات والهوامش وقمم الجبال ومشارف البحار والأنهار التي شهدت مخاضه، وتكشفت له فيها الحجب، وكذا عن طريق مدفنه الذي يصير مزارا وملاذا طلبا للإبراء والتيسير والانصلاح.

يستحيل المكان والشيء مقدسا بسبب مرور الولي منه أو اندفانه فيه، تنتقل القداسة من الجسد الفاني إلى الأحجار والأشجار والأتربة والمياه و، وتفيض البركة على الدائرين في فلك القداسة. لكن لنعترف أن الأمكنة والأشياء، هي ثابتة ومتشابهة، فما الذي يجعلنا نميزها بالقداسة وفيض البركة والكرامة، أو لا نلقي لها بالا، هل هو تاريخها؟ أم هي تمثلاتنا التي يجري تنضيدها وفق رواسب ثقافية تاريخية أيضا؟

أي نعم لكل مكان ذاكرته، ولكل شيء "رائحته" ودلالته، والمجتمع هو الذي يمنح العلامات أو يلغيها، بل إنه يقود الاحتمالات إلى أقصاها مبررا إمكان تحول المدنس إلى

مقدس، ذلك أن إطلاق صفة القداسة على الضريح والسبحة والعكاز وسائر الأماكن والأشياء، بل وحتى الأشخاص الذين فاضت عليهم بركة الولي، يندرج ضمن مطلب الخلود والاستدامة، إنه رفض سيكولوجي مبطن ومعلن، لكل تشكيك في ديمومة الولاية (طلب التسليم، البلاد راه بجوادها). هناك إبداعية واجتهادية متواصلة من طرف الأتباع للحفاظ على هذه القداسة العابرة للأزمنة، لا ينبغي أن يفسر الأمر دوما بإطالة الإفادة من الخيرات المادية، وإن كان هذا الأمر صحيحا، ولكن ينبغي النظر أيضا إلى حاجة المجتمع إلى "ملاذاته الروحية" les refuges spirituels .

لهذا يقول مرسيا إلياد بأنه علينا أن ننتبه إلى الطرائق التي بها «يجتهد الإنسان الديني للحفاظ على وجوده في كون مقدس لأطول زمن ممكن، وكيف تبدو تجربته الشاملة في الحياة، بالنسبة لتجربة الإنسان المحروم من الشعور الديني، الإنسان الذي يحيا أو يرغب في أن يحيا في عالم سلخت عنه قداسته»[1]. إن الرغبة في إدامة القداسة وإضفائها على معنى الأمكنة والأشياء تنطوي على «حاجات» إنسانية هروبية، لتأمين الملاذ متى انسدت الأبواب، وتكدر صفو الحيوات. إذ يصير الضريح موئلا و«حرما» لا تنتهك حرمته، ولا تطول يد البطش من التجأ إليه.

هنا نتذكر كيف أن مولاي عبد الله الشريف، شيخ الزاوية الوزانية، أسس ولايته/ زاويته على هذا المعطى الالتجائي، لتشتهر زاويته بعدا بدار الضمانة، فقد روي عنه أنه كان يقول لزواره ما معناه: «دارنا هذه كسفينة نوح من ركبها نجا... ومن رآني أو رآى من رآني إلى أحد عشر لا تلمسه النار»، كما كان مولاي التهامي الشيخ الثالث للزاوية يقول لأتباعه:

«من جا لحضرتنا يبرا　　　يمشي بقـــلبو مستامن

يجي نحاس يمشي نقرا　　　وسيدنا محمد ضامنو».

و هذا ما يفسر تسمية وزان بـ «دار الضمانة»، أي أنها تضمن لمن انحاش إلى أهلها النجاة في الدنيا والآخرة»[2]، وهنا نلاحظ إعادة إنتاج واضحة لبركة الولي، عن طريق

1 – مرسيا إلياد، المقدس والعادي، ترجمة عادل العوا، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى.2009.ص.53.

2 – محمد العمراني، كتب المناقب وترسيخ الاعتقاد في الكرامات الصوفية، مجلة أمل، العدد 53، السنة السادسة عشرة، 2009.ص.55

استثمار المقدس، فتوصيفات من قبيل «دار الضمانة»، «دار الأمان»، «دار الشرف»، كلها توجب الاعتراف باستمرارية القداسة وتجذرها. وهو ما يستلزم الامتثالية التامة التي يختزلها المغاربة في عبارة جامعة مانعة وهي «طلب التسليم، شايلاه أ رجال البلاد»، بمعنى جئناكم طائعين مستسلمين، مسلمين، راغبين فقط في طلب كرمكم وبركتكم.

وإذا كانت ولادتا الولي الأولى والثانية (أمارة البدء والاستقلال عن الشيخ) تكون ممهورتين بتوقيعه هو، فإن الولادة التالية بعد الموت، تكون في الغالب موضوع تنافس شديد، فكلٌّ راغبٌ في اكتناز «الخبزة»، وكلٌّ راءٍ لنفسه الأجدر بضمان إدامة البركة، ولو في شكل بناء قبة أو توفير غطاء. ففي حالة سيدي موسى ينكشف جزء من هذا التنافس حول بركة الولي، حيث يقول صاحب الإتحاف الوجيز أنه: «لما مات تنافس الناس في دفنه، فكل يريد دفنه بروضته»[1]، ويضيف صاحب التشوف موضحا: «فطائفة تحمله إلى هذه الجهة، وأخرى تحمله إلى جهة أخرى، وطال ذلك بينهم، من أول وقت الظهر إلى وقت العشاء الآخرة، وكان الوالي بسلا شديد البؤس، فقيل له في ذلك، فقال: ما عندي في هذا عمل، ولولا أن الله تعالى يحب هذا الإنسان ما جعل، في قلوب الناس «حبه»»[2].

إلا أن هذا التنافس حول «امتلاك» أو توريث البركة لم ينته بدفنٍ أول وكفى، فالدكالي في إتحافه يشير إلى أن سيدي موسى «دفن أولا بروضة بني القاسم بن عشرة، ثم نقل منها بعد سبعة أيام إلى قبره الذي هو به اليوم، نقلته ملالة بنت زيادة الله، وبنت عليه قبة، صرفت عليها خمسمائة دينار، وليست هي القبة التي عليه الآن، فإنها مجددة في زمان السلطان مولانا إسماعيل العلوي»[3]. ويستمر هذا التنافس آنا من مداخل أخرى كالترميم والتجديد وتغيير كسوة الضريح، والإنفاق والإطعام، أملا في الاحتفاظ بلقب «خديم السيد»، وتأمين الانتفاع ببركته.

يستمر الولي مولودا وخالدا عبر آلية التطقيس التي تهم زيارته، فكل فعل وكل طلب أو لجوء يقتضي المرور عبر لحظات طقوسية ضابطة لا تقبل التفاوض، فمنذ الزقاق المؤدي إلى الضريح هناك أعمدة تفرض الانحناء (في ضريحي مولاي إدريس زرهون وإدريس الأكبر)، ومنذ عتبة الضريح الأولى تلوح القداسة وتتجلى وتنكشف موجبات

1 - الدكالي، الإتحاف الوجيز، مرجع سابق.ص.85.
2 - ابن الزيات، التشوف إلى أخبار التصوف، مرجع سابق.ص.29.
3 - الدكالي، الإتحاف الوجيز، مرجع سابق.ص.85.

التعاطي والتفاعل مع بركة الولين فعتبة الضريح تعني الانتقال إلى درجة أعلى، إلى سجل آخر، مفتوح على المقدس، إنها علامة الفصل والوصل، الانفصال عن الدنيوي والاتصال بالقدسي والعلوي، والعتبات عموما تحتمل هذا الاستجماع، إنها تفصل وتصل في الآن ذاته، وهو ما يسري على البيوت، فالعتبة فيها تفصل بين السجلين الخاص والعام.

و بما أن القداسة تتجلى في المكان كما أسلفنا قبلا، فإن الدخول إلى الضريح يتيح المرور إلى السماء، فالملاحظ أن القباب والكوات المفتوحة باتجاه السماء، يحرص واضعوها تدخل ضوءا محدودا يحيل على الأنوار المنهرقة من أعلى في شكل رسائل ورؤى يحتاجها الزائر لتجاوز غمته، وهي بذلك تتضمن وتضمن فعل التوسط بين الأرض والسماء، فكل مكونات الضريح تؤدي وظيفة الإبهار العلني، ووظيفة التوسط الخفية، فالقبة دليل على تعالي وسمو صاحب البركة، لكنها توسط ومعراج إلى السماء، والكساء توقير واحترام له، لكنه أمل في التغطية والحماية، والشموع والقناديل والثريات أدوات إضاءة، وهي في الآن ذاته بحث عن ضوء في زمن الإظلام والظلم (الله يشعل ضوك).

تفيض البركة على كل الأمكنة والأشياء، وبذلك يصير ماء الضريح مطهرا وشافيا وترابه معالجا ورادا لكل سوء، والمطلوب في كل حين هو الوصول إلى «معنى المعنى» حتى يظفر الزائر ب»الخبزة»، و«تكتمل الزيارة وينال المقصود»، تبعا لما تنحته الثقافة الشعبية من مسكوكات لفظية/دُعائية بصدد الزيارة الميمونة والناجحة.

لنخلص أخيرا إلى القول بأن إنتاج وإعادة إنتاج بركة الأولياء، مسار فائق الصعوبة لا يتأتى إلا لمن توفرت له الأسباب وتحققت له الأمارات، وعانق التجربة بكل امتلاء، فليس سهلا أن يكون المرء وليا. هناك مسار وأداء طويل يستلزم الكثير من المجاهدة والصحبة والتعلم والمراس، إنه تمرين تعبدي لا تعرف بدايته ولا نهايته. وبالرغم من محاولة التذكير بأهم ملامح مشروع الأوليائية فإنه لا يمكن القول بإمكان اتباع هذه القواعد والمحتذيات، وصولا إلى النهايات/البدايات.

فكل ولي يصنع ولايته، كما أن المجتمع في سياقات معينة يحتاج كرامات مخصوصة، ما يجعله يعلي من شأن البعض ولا يهتم إلا قليلا بأولياء آخرين، وهنا يكون الاعتراف بالفاعلية والفعالية ويتسع بذلك النفوذ الروحي وتتواتر الخيرات الرمزية والمادية لوارثي البركة، أو على العكس من ذلك، تتحد ممكنات الشيوع ويتوقف المشروع الأوليائي عند حدود ضيقة، وما يصنع هذا المآل أو ذاك هو المفارقية والإبهارية التي تلوح في

الكرامة/الأمارة، وتتواصل في البركة التي تجذر الاعتراف وتحدد احتمالات الامتداد بعد الانقبار.

إن البقاء يستوجب الفناء، والوصل يتطلب الفصل، وذلك ما يجيده الولي، وهو يؤسس بركته ويقوي من حضوره في سياقات اجتماعية وسياسية فائقة الصعوبة والعسر، إنه يفنى ويهاجر ويتعذب من أجل البقاء في المخيال الاجتماعي، كما أنه ينقطع ويتعالى ويسمو كي يحقق الاتصال بالقدسي ويحوز البركة والقداسة التي تنسحب على أمكنته وأشيائه توكيدا للاستمرارية التي يستقل بها المقدس.

إن المجموعة البشرية، هي في حاجة دائما للمقدس الأوليائي، ليس من أجل تدبير حياتها الدينية، بل، وهذا هو الأهم، من أجل إثراء علاقاتها وتقوية حظوظ مواجهتها للسلطة المتوزعة طولا وعرضا في المجتمع (مخزن، أعيان، قبائل ...)، فالزاوية أو الضريح يتوفران، في غالب الأحيان على رأسمال رمزي تعددي يتكون من الشرف والعلم والصلاح والكرامة، ويتوفران أيضا على رأسمال مادي يتمظهر في الملكية العقارية والأموال والإعفاءات من الكلف المخزنية، بمعنى أن الأمر يؤسس لِتَماهٍ مع المخزن في امتلاكاته وسلطاته. فالأسس الرمزية للزاوية تبدو منافسة لتلك التي يستند عليها المخزن.

ولهذا يظل الاعتماد عليها روحيا واقتصاديا وحتى سياسيا، من الشروط الضرورية لتأمين الاستمرارية في ظل نسق مفتوح على التوتر والاحتقان. ففي هذه الحركية المتعددة الأبعاد والانتماءات، ثمة ارتكان إلى المقدس في التدبير والتفاعل، فإعادة الإنتاج تظل محكومة في كثير من الأحيان بالقدرة على استثمار المقدس وتوظيفه، ولهذا لا يبدو غريبا أن يكون الاعتماد على المقدس الولوي فعلا أثيرا لدى المنتمين إلى النسق، وإن اختلفت انتماءاتهم المراتبية لذات النسق، فالكل، يفيد، (أو على الأصح يستثمر)من الخيرات الرمزية لحقل المقدس.